DIRASAT ISLAMIAH: JURNAL KAJIAN KEISLAMAN ***ISSN: 2721-5563***
Volume 1, Nomor 1 (2020): 1–15
https://e-journal.faiuim.ac.id/index.php/dirasatIslamiah

Al-Qur'an antara Teks dan Konteks

Hukmiah[1]*, Masri Saad[2]
[1]Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, Institut Agama Islam Negeri Bone, Indonesia
[2]Fakultas Agama Islam, Universitas Islam Makassar, Indonesia
*e-mail: hukmiahusain@gmail.com

Naskah diterima: 12-03-2020, direvisi: 12-06-2020; disetujui: 25-06-2020

Abstract:
Qur'an is kalamullah or heavenly language that is down to earth so it requires a paradigm of thinking, both ways, methods and approaches. Qur'an which incidentally is the text makes some readers refer to the text or the literal meaning of the text without including the socio-historical context of the text in its interpretation activities, so that the determination of its meaning fully becomes the domain of the authority of the text. Outside the text there is no meaning that can be justified and believed to be true. Some other readers consider the need for a contextual approach to developing texts products, especially those relating to muamalah (social relations) and law. The most perfect understanding of verses is to pay attention to the social settings surrounding the descending verses. In other words, referring to the context dimension which is not solely based on the literal meaning of the text (literature), but also involves the socio-historical dimension of the text and the involvement of the interpreter's subjective subjectivity in its interpretation activities. Based on the discourse, this study would like to explain the urgency of the study of the Qur'an by combining textual with contextual methods, so that a comprehensive understanding of the texts of the Qur'an verses is found. This method considers the meaning in amr (command) and nahi (prohibition) of the nash (text), looking for illat (reason) if possible and considering the asliyat (the original meaning) and the tabi'iyat (the meaning that accompanies it).

Keywords*: Qur'an, text, context*

Abstrak:
Al-Qur'an merupakan kalamullah atau bahasa langit yang membumi sehingga memerlukan sebuah paradigma berfikir, baik cara, metode maupun pendekatan. Al-Qur'an yang notabenenya adalah teks membuat sebagian pembacanya mengacu pada teks atau makna harfiah teks dengan tanpa menyertakan konteks sosio-historis teks dalam aktivitas penafsirannya, sehingga penetapan maknanya sepenuhnya menjadi domain otoritas teks. Di luar teks tidak ada makna yang bisa dipertanggungjawabkan dan diyakini kebenarannya. Sebagian pembaca yang lain menganggap perlunya pendekatan kontekstual untuk mengembangkan produk-produk *nash* (*teks*), khususnya yang berkaitan dengan muamalah dan hukum. Pemahaman ayat yang paling sempurna adalah dengan memperhatikan setting sosial yang melingkupi turunnya ayat' Dengan kata lain, mengacu pada dimensi konteks yang tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara lahiriyah (literatur), tetapi juga melibatkan dimensi sosio-historis teks dan keterlibatan subjektifitas penafsir dalam aktivitas penafsirannya. Berdasarkan diskursus tersebut penelitian ini hendak memaparkan urgensi studi Al-Qur'an dengan menggabungkan antara metode tekstual dengan kontekstual, sehingga ditemukan pemahaman secara komprehensif terhadap teks-teks ayat al-Qur'an. Metode ini mempertimbangkan maksud dalam *amr* (perintah) dan *nahi* (larangan) terhadap bunyi *nash* (teks), mencari *illat* (alasan) jika memungkin ada dan mempertimbangkan *asliyat* (makna asal) dan *tabi'iyat* (makna yang mendampinginya).

Kata Kunci: Al-Qur'an, teks, konteks

PENDAHULUAN

Sebuah teori yang diungkapkan oleh Fazlu Rahman tentang kritik sejarah *the historical double movement* (sejarah yang bolak balik), menurutnya, teks yang ada sejak tahun 1500 tahun yang lalu, tidak sekedar dibaca tanpa memperhatikan konteks yang ada sekarang, maksud teks disesuaikan dengan kondisi di mana manusia hidup (sekarang ini). Disisi lain, Ibnu Atsir, seorang ahli sejarah (historian atau *muarrikh*), mengungkapkan bahwa ada tiga hal yang terkait dengan teks yaitu, dunia pembuat teks, dunia teks dan dunia pembaca teks. Adapun dalam sejarah Yunani kuno teks disebut *toth* yang dimaknai bahwa setiap teks adalah *farmakhon*, yang mengandung dua unsur yakni unsur racun dalam hal ini dianggap bahwa makna terpenjara (penjara makna) dan unsur obat, dalam hal ini makna autentik yang dapat ditransmisi dari generasi ke generasi (Sabri, Ikhsan, & Wekke, 2018).

Dalam Islam teks agung yang sangat dijunjung tinggi dan diyakini sebagai pedoman hidup bagi umat Islam adalah al-Qur'an yang merupakan kitab suci yang berisi petunjuk untuk kehidupan umat manusia di dunia ini. Kehidupan manusia akan berjalan dengan baik jika berpegang teguh pada kitab suci ini dan menjadikannya sebagai acuan dalam bersikap. Sebaliknya, jika manusia hidup tanpa menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman yang mengantarkannya mendapat petunjuk, maka ia akan tersesat. Hal ini senada yang diungkapkan oleh Allah dalam QS al-Baqarah/2: 2.

ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢

Terjemahnya:

> Kitab (al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa (Depag RI, 2010).

Oleh karena itu, menjadi amat penting bagi kita sebagai umat Islam untuk memahami al-Qur'an dengan sebaik-baiknya dengan pemahaman yang benar dengan dukungan pengenalan teks dan kandungan yang terdapat dalam al-Qur'an, hal ini harus didukung dengan ilmu-ilmu yang menjadi perangkat dalam memahami al-Qur'an sehingga meminimalisir terjadinya kesalahan memahami kandungan al-Qur'an.

Al-Qur'an diturunkan oleh Allah swt kepada Rasulullah saw dengan berbahasa Arab, maka siapa saja yang ingin memahami al-Qur'an haruslah menguasai bahasa Arab dengan baik, tanpa menguasai bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an akan menyulitkan seseorang melakukan *istimbath* hukum yang terdapat dalam teks, sehingga pemahaman bahasa merupakan salah satu faktor penting dalam memahami al-Qur'an.

Secara tekstual, al-Qur'an ada yang mudah dipahami secara langsung namun juga tidak sedikit yang membutuhkan penjelasan lebih detail disebabkan praktisnya teks-teks tersebut. Untuk mengatasi problema yang merupakan kebutuhan umat Islam terhadap apa yang terkandung dalam al-Qur'an, maka tidak mengherankan jika para ulama melakukan langkah-langkah pembedahan melalui tafsir al-Qur'an, hal ini terus berkembang sampai sekarang. Dari sinilah, para mufasir menemukan berbagai macam corak tafsir, melalui multi pendekatan tafsir. Masing-masing dari pendekatan tafsir mempunyai keistimewaan dan sekaligus kelemahan. Pendekatan yang akan dipakai oleh para mufasir tergantung kepada apa yang hendak diketahui atau dicapainya (Amir & Hamzah, 2019).

Di antara pendekatan yang digunakan oleh ulama adalah pendekatan tekstual dan kontekstual. Namun realisasi pendekatan ini juga didapati beberapa permasalahan yang muncul dalam waktu berkepanjangan disebabkan karena masing-masing kelompok mengklaim metode mereka sebagai cara yang tepat dalam memahami dan memaknai al-Qur'an. Berangkat dari permasalahan ini, maka pokok masalah penelitian ini adalah memahami al-Qur'an secara teks dan konteks. Dari pokok masalah tersebut difokuskan pada tiga pertanyaan penelitian, yaitu: 1) Bagaimana metode studi al-Qur'an secara tekstual? 2) Bagaimana metode studi al-Qur'an secara kontekstual? 3) Bagaimana studi al-Qur'an dengan menggabungkan metode tekstual dan kontekstual?

HASIL DAN PEMBAHASAN

Metode Studi al-Qur'an Secara Tekstual

Secara etimologis, tekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris "text", yang berarti isi, bunyi, dan gambar-gambar dalam sebuah buku (Echols, Shadily, & Wolff, 1989). Secara terminologis, pemahaman tekstual adalah pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya (Gusmian, 2003).

Berdasarkan arti kata tekstual tersebut, dapat dikemukakan bahwa metode studi al-Qur'an secara tekstual adalah sebuah pendekatan studi al-Qur'an yang menjadikan lafal-lafal al-Qur'an sebagai obyek. Pendekatan ini menekankan analisisnya pada sisi kebahasaan dalam memahami al-Qur'an. Secara praktis, pendekatan ini dilakukan dengan memberikan perhatian pada ketelitian redaksi dan bingkai teks ayat-ayat al-Qur'an. Pendekatan ini banyak dipergunakan oleh ulama-ulama salaf dalam menafsirkan al-Qur'an dengan cara menukil hadis atau pendapat ulama yang berkaitan dengan makna lafal yang sedang dikaji (Junaedi, 2018).

Secara sederhana metode studi al-Qur’an secara tekstual ini dapat diasosiasikan dengan tafsir *bi al-ma’tsūr*. Nash yang ditafsirkan sendiri dengan nash baik al-Qur’an ataupun Hadis. Penafsiran tekstual mengarah pada pemahaman teks semata, tanpa mengaitkannya dengan situasi lahirnya teks, maupun tanpa mengaitkannya dengan sosiokultural yang menyertainya. Kesan yang ditimbulkannya mengarah pada pemahaman yang sempit dan kaku, sehingga sulit untuk diterapkan pada era modern ini dan sulit pula untuk diterima. Misalnya asas perkawinan Islam dipahami oleh ulama klasik, boleh juga sampai kini, adalah asas poligami sesuai dengan pemahaman QS al-Nisā’/5: 3.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Terjemahnya:

> Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya (Depag RI, 2010).

Contoh lain adalah masalah hak waris antara laki-laki dan perempuan yang sudah tegas di dalam al-Qur’an 1 : 2, dari segi teks perubahan pada arah penyamaan hak waris itu menyalahi dan bertentangan dengan nash yang telah ditetapkan al-Qur’an.

Jika menggunakan istilah *fiqhiyah*, maka tafsir tekstual berarti memaknai al-Qur’an secara lahiriah yang dalam sejarah fiqh dipelopori aliran Zhahiriah. Kelahiran madzhab Zhahiriah dipelopori oleh Dawud bin al-Khalaf al-Asbhani al-Zhahiri lahir di Kufah tahun 202 H. Wafat di Baghdad tahun 270 H. Menurut pola pikir kaum tekstual maksud syara’ hanya dapat diketahui dari lafaz teks sebagaimana apa adanya yang tersurat. Mazhab ini berpegang pada tampak lahirnya nash, maka dalam menentukan hukum tidak perlu memerlukan bantuan dari luar nash, sebagai konsekuensinya mereka menolak *maslahah mursalah*, *istihsan* maupun *qiyas* dalam menentukan hukum. Meskipun begitu kaum zhahiriyat menerima *ta’wil* sebagaimana ulama *mutakallimin*, hanya saja penerapannya agak berbeda.

Kaum Zhahiriah menerima ta'wil manakala ada nash lain yang mengeluarkan dari makna lahirnya. Itupun harus zhahir pula baik nash dari Al Qur'an maupun hadis. Ringkasnya zhahirnya suatu nash hanya dapat dita'wil dengan nash lain yang berjenis lafadz zhahir pula. Jadi jika diurut lebih jauh, penerapan ta'wil di kalangan mereka tetap tidak menggeser posisinya sebagai kaum zhahiriyat

Meskipun mereka berpegang dalam tektualitasnya, namun mereka tidak berpandangan sempit dan kaku dalam istimbath hukum. Setiap lafal diberlakukan secara 'am kecuali nash zhahir lain yang mengeluarkan dari arti yang umum. Sebagai contoh lafaz " *'khamr'* dalan QS al-Māidah ayat 90, diartikan *'kullu mā takhammara'* (apa saja yang seperti khamr) dengan demikian kaum zhahiriyat juga mengharamkan pil koplo, ekstasi, wiski dan lain-lain yang memabukkan, karena adanya kesamaan sifat *(illat)* pada benda-benda tersebut dengan khamar (Amir & Hamzah, 2019).

Dalam memahami al-Qur'an, aliran zhahiriah berpegang pada tiga prinsip dasar: *Pertama*, keharusan berpegang teguh pada lahiriah teks dan tidak melampauinya kecuali dengan yang zhahir lainnya atau dengan konsensus ijma' yang pasti. *Kedua*, maksud teks yang sebenarnya terletak pada yang dzahir, bukan di balik teks yang perlu dicari dengan penalaran mendalam. Demikian pula maslahat yang dikehendaki syara'. *Ketiga*, mencari sebab di balik penetapan syari'at adalah sebuah kekeliruan (H. U. Syafrudin, 2009). Dari ketiga prinsip ini, dapat dipahami bahwa mazhab zhahiry menggunakan teks dengan mengacu pada maslahat dan keengganan mereka mencari makna dibalik teks.

Adapun pendekatan tekstual yang dilakukan para ahli fiqh selama ini belum mencerminkan lahiriah teks yang sebenarnya, karena perspektif yang mereka gunakan masih terbatas pada perspektif bahwa ayat-ayat hukum adalah ayat *'ainiyyah*, sehingga hanya menghasilkan pemahaman teks hukum yang beku dan cenderung tidak relevan dengan perkembangan zaman. Pendekatan yang seharusnya dilakukan adalah menggunakan perspektif bahwa ayat-ayat hukum adalah *hududiyah*, dengan pengertian bahwa Allah sebagai satu-satunya Syari' hanya menetapkan batas-batas hukum. Perspektif *hududiyah* memberikan pemahaman bahwa pada kasus tertentu, Allah menentukan batasan hukum yang bersifat mutlak yang tidak boleh dilanggar. Sebagai contoh adalah hukuman maksimal bagi pencuri, bagi pelaku zina, bagi pembunuhan yang sengaja dan lain sebagainya. Pada kasus lain. Allah memberikan keluasan ijtihad bagi manusia, bahkan beberapa diantaranya (dengan syarat dan kondisi tertentu) dapat menembus sekat-sekat batasan hukum Allah. Contohnya mengenai makanan yang dilarang untuk dimakan, pada kondisi darurat kita dibolehkan untuk mengonsumsinya.

Pendekatan terhadap hukum Islam yang didasarkan pada pemahaman tekstual ini pada muaranya tidak hanya menyebabkan kurang tersentuhnya problem-problem umat secara riil, tetapi juga kerap bertentangan dengan makna, substansi dan karakteristik hukum Islam yang dinamis. Doktrin dan ajaran Islam memang bersifat universal, tetapi respons historis

manusia ditandai oleh perbedaan dan keragaman sesuai dengan konteks ruang dan waktu yang melingkupi keberadaan mereka (Abdullah, 1995). Oleh karena itu, penafsiran terhadap teks-teks keagamaan harus senantiasa memperhatikan realitas sosial-kultural agar memperoleh pemahaman yang lebih aplikatif dan realistis sehingga tercipta hukum yang kompatibel dengan kebutuhan masyarakat modern.

Kecenderungan kepada pemahaman yang tekstualis dan formalistik ini pada dasarnya sudah mencuat sejak zaman awal Islam. Salah satu eksemplar yang cukup populer adalah kasus harta rampasan perang pada masa khalifah Umar ibn Khattab. Ketika Sawad (Iraq) ditaklukkan oleh tentara Islam, banyak harta rampasan perang yang dapat dikuasai umat Islam. Diantara harta rampasan perang itu adalah beberapa bidang lahan pertanian yang subur. Umar ibn Khattab selaku khalifah waktu itu bermusyawarah dengan para sahabatnya untuk menetapkan pemanfaatan tanah tersebut. Mayoritas sahabat yang diwakili oleh Bilal ibn Rabah dan Abdurrahman ibn Auf berpendapat bahwa tanah pertanian itu hendaknya dibagikan kepada prajurit yang ikut perang sebagaimana praktik yang dilakukan oleh Nabi saw. Berdasarkan petunjuk QS al-Hasyr/59: 7.

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَـٰمَىٰ وَٱلۡمَسَـٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَىۡ
لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ۚ

Terjemahnya:

> Apa saja harta rampasan yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu (Depag RI, 2010).

Namun Umar tidak sependapat dengan mereka jika tanah tersebut harus dibagikan kepada tentara yang ikut perang. Ia bermaksud hendak membiarkan tanah itu tetap dikuasai oleh penduduk setempat dengan ketentuan mereka harus membayar retribusi *(kharāj)* tertentu kepada pemerintah. Alasan Umar, jika tanah itu dibagikan kepada tentara, belum tentu mereka bisa mengolah tanah tersebut dengan baik, karena mereka tidak terbiasa dengan usaha pertanian, yang pada gilirannya dapat menimbulkan konsekuensi menurunnya hasil pertanian (Ridwan, 2017). Tetapi dengan membiarkan tanah tersebut tetap dikuasai oleh penduduk setempat, maka ada beberapa maslahat atau manfaat yang bisa diambil, yaitu: (1) penduduk tidak kehilangan mata pencaharian karena tanahnya tetap dalam penguasaan mereka; (2) hasil pertanian masih dapat dipertahankan sebagaimana biasanya karena mereka telah berpengalaman mengolah tanah tersebut; dan (3) negara memperoleh *income* dari

penarikan retribusi penggarapan tanah itu yang dapat digunakan membiayai/menggaji tentara dan keperluan lainnya (Nuruddin, 1987).

Apa yang dilakukan Umar itu secara tekstual terkesan mengabaikan ketentuan Q.S. al-Hasyr/59: 7 dan Sunah Rasulullah. Dengan kata lain, Umar mengesampingkan alasan lafzhiyyah (literal) dan lebih mendahulukan alasan *ma'nawiyyah* (substansial), yakni maslahat yang terasa lebih kuat. Itu artinya bahwa Umar lebih mengutamakan pertimbangan maslahat ketimbang unsur legal formal. Tindakan Umar tersebut sangat relevan dengan jiwa hukum Islam karena tumpuan akhir (*ghāyah*) syariah adalah terwujudnya kemaslahatan. Artinya, di mana saja ada kemaslahatan disitu hukum Allah tegak berdiri (Al-Dawalibi, 1995). Karena kemaslahatan manusia menjadi dasar bagi setiap macam hukum Islam, maka sudah menjadi kelaziman yang masuk akal apabila hukum itu mengalami perubahan disebabkan oleh berubahnya zaman dan situasi serta pengaruh dari gejala-gejala kemasyarakatan hal ini tentu tidak diakomodir jika keinginan mengubah hukum karena didasari dengan hawa nafsu, kepentingan pribadi dan golongan tertentu saja (Mahmassani, 1996). Kesalahan dalam meletakkan hukum tanpa dasar pijakan yang kuat dan kokoh atau tanpa sumber yang valid akan mengantarkan manusia kepada kesesatan dan jatuh pada jurang dosa dan kedurhakaan pada Syari' sebagai pembuat teks.

Metode Studi Al-Qur'an secara Kontekstual

Secara etimologi, kata kontekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris yaitu *context* yang diindonesiakan dengan kata "konteks" yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini setidaknya memiliki dua arti, 1) Bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna, 2) Situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian (Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2008: 485). Sehingga dapat dipahami bahwa kontekstual adalah menarik suatu bagian atau situasi yang ada kaitannya dengan suatu kata/kalimat sehingga dapat menambah dan mendukung makna kata atau kalimat tersebut.

Adapun secara terminologi, Muhadjir (dalam Solahudin, 2016) menegaskan bahwa kata kontekstual setidaknya memiliki tiga pengertian, yaitu: 1) Upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan dewasa ini yang umumnya mendesak, sehingga arti kontekstual identik dengan situasional; 2) pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang atau memaknai kata dari segi historis, fungsional, serta

prediksinya yang dianggap relevan; dan 3) mendudukkan keterkaitan antara teks al-Qur'an dan terapannya.

Dengan demikian, dapat dipahami secara sederhana bahwa metode studi al-Qur'an secara kontekstual itu adalah paradigma berpikir baik cara, metode maupun pendekatan yang berorientasi pada konteks kesejarahan. Dengan kata lain, istilah "kontekstual" secara umum berarti kecenderungan suatu aliran atau pandangan yang mengacu pada dimensi konteks yang tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara lahiriah (literatur), tetapi juga melibatkan dimensi sosio-historis teks dan keterlibatan subjektif penafsir dalam aktivitas penafsirannya (U. Syafrudin, 2009).

Salah satu faktor yang diperlukan dalam studi al-Qur'an secara kontekstual adalah *asbabun-nuzul* suatu ayat. Aspek sosio historis *(asbabun- nuzul)* suatu ayat sangat membantu dalam memahami lingkungan ketika wahyu diturunkan. Hal tersebut akan memberikan pengarahan pada implikasinya, juga merupakan petunjuk untuk menafsirkan serta memungkinkan diterapkannya ayat tersebut dalam berbagai situasi sosial yang berbeda. Oleh karena itu, aspek sosio-historis suatu ayat menjadi persyaratan dalam menafsirkan al-Qur'an, terutama untuk menerapkannya dalam berbagai perbedaan ruang dan waktu manusia itu. Lagi pula tanpa usaha memahami al-Qur'an dalam konteks sejarahnya, maka tidak mungkin dapat dipahami makna yang sesungguhnya.

Menurut Al-Syatibi kaum penganut kontekstual adalah kelompok yang amat gemar melakukan qiyas atau analogi. Kelompok ini lebih memprioritaskan makna lafal daripada lafal itu sendiri. Sebagai contoh ketika mereka memahami QS Al-Maidah ayat 38 tentang potong tangan yang secara lahiriyah pencuri harus dipotong tangannya sebagai hukuman kejahatannya, akan tetapi bukan lahiriyah itu yang mereka maksud, melainkan supaya mereka berhenti mencuri. Tindakan preventif untuk mencegah munculnya pencurian, bukan hanya menghukum potong tangan bagi pencuri melainkan dapat ditempuh dengan memenjarakan atau menciptakan kondisi sosial yang dapat mencegah timbulnya pencurian. Cara yang demikian menurut kelompok ini lebih manusiawi dan maslahat. Ada kemungkinan pencuri tersebut jera dan menyadari kekeliruannya sehingga tidak mengulangi perbuatannya lagi.

Dengan demikian, studi al-Qur'an secara kontekstual adalah pendekatan yang berorientasi pada latar belakang sosio-historis di mana teks muncul dan diproduksi menjadi variabel penting. Selanjutnya, ditarik ke dalam konteks pembaca (penafsir) di mana ia hidup dan berada, dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Jadi, pemahaman

kontekstual, sifat gerakannya adalah dari bawah ke atas; dari praktis (konteks) menuju refleksi (teks). Teks dalam pendekatan ini hanya dijadikan sebagai variabel penting dalam proses kritik sosial. Oleh karena itu, persoalannya adalah bagaimana teks wahyu hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dihayati, dan didialogkan dalam rangka menghadapi realitas sosial dewasa ini (Hasbiyallah, 2018).

Berdasarkan keterangan di atas, terlihat bahwa pengertian pemahaman kontekstual mengalami perkembangan dari hanya melihat konteks ketika wahyu turun hingga melihat konteks sang penafsir. Bahkan perkembangan terakhir ia telah menjadi suatu "metode penafsiran yang kontemporer". Hal ini bisa dilihat dalam klasifikasi tafsir kontemporer, yang dipilah menjadi lima metode tafsir, yaitu metode global, analitis, perbandingan, tematik, dan kontekstual.

Di samping konteks sosial-historis dari masa sebelum turunnya wahyu, ada beberapa level konteks lain yang harus diperhatikan dalam metode pembacaan kotekstual, yaitu:

Pertama, konteks kerunutan pewahyuan *(siyāq tartīb al-nuzūl)*, yaitu konteks historis-kronologis pewahyuan, suatu konteks yang sama sekali berbeda dengan urutan bacaan *(tartīb al-tilāwah)* surat-surat dan ayat-ayat dalam al-Qur'an. Dalam kedua metode tersebut ada dimensi historis dan kronologis yang diupayakan pemaduannya oleh pembacaan kontekstual, karena masing-masing memiliki keistimewaan. Jika membaca teks Al-Qur'an sesuai dengan urutan turun dapat menyingkap makna-makna dan indikasi-indikasinya, membaca teks sesuai dengan urutan bacaan dapat menyingkap signifikansi dan efek. Pembacaan historis *(siyāq tartīb al-nuzūl)* mampu menyingkap perkembangan makna dalam struktur teks, misalnya Makkī dan Madanī, namun tidak mampu mengungkap efek maknawi menyeluruh dari struktur permanen al-Qur'an. Sebaliknya, pembacaan kronologis sesuai urutan bacaan berhasil mengungkap pengaruh makna keseluruhan, namun dalam banyak kesempatan ia mengabaikan masalah perkembangan makna (Zaid, 2003).

Kedua, konteks naratif *(siyāq al-sard)*, yaitu konteks yang lebih luas yang meliputi apa yang dianggap sebagai perintah atau larangan syara' seperti yang disampaikan dalam bentuk kisah atau penggambaran kondisi umat terdahulu, atau konteks bantahan terhadap para penyerang atau orang-orang yang berusaha menghina al-Qur'an dan Muhammad. Dengan konteks itu, penafsir dapat membedakan antara apa yang muncul melalui *tasyrī'* secara dasar dan yang muncul melalui gaya bahasa perdebatan *(musājalah)*, deskripsi *(washf)*, ancaman dan janji (*al-tahdīd al-wa'īd*) serta pelajaran dan peringatan (*al-'ibrah wa al-maw'izhah*)

Ketiga, konteks level struktur kebahasaan (*mustawā al-tartîb al-lughawī*), yaitu level yang lebih kompleks dibandingkan susunan gramatikal (*al-tartīb al-nahwī*). Ia memerlukan analisis terhadap relasi-relasi, seperti fashl (pemisahan) dan (penyambungan) antara susunan-susunan gramatikal, relasi *taqdīm* dan *ta'khīr*, implisitas *(idhmār)* dan ekplisitas *(izhhār)*, penyebutan dan pembuangan *(al-dzikr wa al-hadzf)* dan pengulangan *(tikrār)*. Semua itu merupakan unsur-unsur yang mendasar dalam menyingkap level-level makna.

Keempat, level analisis gramatikal dan retoris *(mustawā al-tahlīl al-nahwi al-balāgh)* yang tidak hanya berhenti pada batas-batas ilmu balaghah tradisional, tetapi juga memanfaatkan perangkat "analisis wacana" *(tahlîl al-khitāb)* dan "analisis teks" *(tahlīl al-nash)* (Zaid, 2003).

Kehadiran metode kontekstual ini setidaknya dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika penafsiran al-Qur'an dilakukan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunnya suatu ayat sebagai data yang penting. Dalam kaitan ini, Muhammad Abduh (dalam Syukri, 2005) mengingatkan agar berhati-hati dalam membaca karya-karya tafsir terdahulu, karena penulisannya berlangsung dalam suasana dan tingkat intelektual masyarakat yang belum tentu sama dengan zaman sekarang. Oleh karena itu, Abduh menganjurkan agar mengkaji langsung pesan al-Qur'an dan jika memungkinkan membuat karya tafsir sendiri. Namun, untuk mewujudkannya, ia harus memiliki kemampuan bahasa yang memadai, memahami sejarah nabi terutama situasi kultural masyarakat ketika Al-Qur'an diturunkan, dan menguasai sejarah umat manusia umumnya (Syukri, 2005).

Dibandingkan dengan pemahaman tekstual, pemahaman kontekstual diharapkan dapat mengantarkan wahyu lebih membumi, lebih hidup, dan lebih elastis dalam rangka menjawab problema kemasyarakatan yang berubah setiap saat. Di mana perubahan realitas berjalan secara alami dan berlangsung begitu cepat sehingga ia digambarkan seperti perubahan air sungai yang terus mengalir. Maksudnya, meskipun seandainya seseorang mandi di dalam sungai yang sama, sesungguhnya air yang digunakan, bukan lagi air yang digunakan kemarin.

Pada dasarnya perbedaan penafsiran al-Qur'an, di satu sisi ada yang hendak menghampirinya secara harafiah-tekstual, sementara yang lain mendekatinya secara siyaqiyah-kontekstual. Dalam kaitan itu, lalu disusun sejumlah metodologi pembacaan dan penafsiran teks al-Qur'an. Kelompok tekstual berpendapat bahwa semakin harfiah seseorang di dalam menafsirkan, maka semakin dekat dia pada kebenaran. Ini menurut kelompok tekstualis, karena Al-Qur'an sebagai firman Allah berupa huruf dan aksara.

Sedangkan menurut kelompok kontekstualis, karena al-Qur'an turun dalam konteks yang spesifik maka peran *asbāb al-nuzūl* adalah mutlak. Semakin seseorang paham pada konteks yang menyertai kehadiran al-Qur'an, maka dia semakin dekat pada kebenaran. Yang dilupakan dari dua kelompok ini adalah dimana posisi *maqāshid al-syarįah* (nilai-nilai etis al-Qur'an) yang mendasari seluruh ayat-ayat al-Qur'an, jika al-Qur'an diposisikan hanya sebagai deretan huruf atau gugusan konteks partikularnya. Dalam kaitan itu, dibutuhkan sebuah kerangka metodologi yang bisa merawat *maqāshid al-syarįah* tersebut.

Embrio munculnya tafsir yang berorientasi tekstual dan kontekstual, sebenarnya telah ada sejak masa Nabi Muhammad saw. Kasus-kasus ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat Nabi, misalnya Umar bin Khattab, dapat dijumpai dan terutama ia menimbulkan kesan perdebatan. Perdebatan terjadi antara kelompok yang berorientasi pada makna harfiah teks dengan yang berorientasi pada makna kontekstual teks. Dua orientasi tafsir yang berkembang dalam sejarah studi al-Qur'an bertolak pada pendekatan yang digunakan masing-masing tafsir. Yang dimaksud pendekatan di sini adalah titik pijak keberangkatan dalam proses penafsiran. Titik pijak ini menentukan corak tafsir. Titik pijak yang berbeda akan melahirkan corak tafsir yang berbeda. Namun, titik pijak yang sama bisa saja melahirkan corak tafsir yang berbeda, yakni tafsir tekstual dan tafsir kontekstual.

Metode Studi al-Qur'an dengan Menggabungkan antara Tekstual dan Kontekstual

Menurut Al-Syatibi, golongan yang berpola pikir tekstual dan kontektual ini adalah golongan yang benar-benar matang di dalam memahami syara'. Prosedur pemikiran kelompok ini adalah:

1. Mempertimbangkan maksud dalam *amr* dan nahi terhadap bunyi nash. Contoh perintah shalat. Maka tidak boleh tidak perintah itu harus dilaksanakan. Dilarang untuk makan sembelihan yang tidak disembelih dengan menyebut nama Allah, maka setiap sembelihan harus disebut nama Allah dan apabila tidak, maka hukumnya haram untuk dimakan
2. Mencari *illat* kalau mungkin ada, baik dalam kalimat amar maupun nahi tersebut dengan mempertanyakan mengapa, jika ternyata *illat* itu dapat ditemukan, maka mereka melakukan perintah atau tidak melakukan suatu perbuatan atau tidak melakukan suatu perbuatan karena *illat* tersebut. Contohnya, ayat tentang puasa tujuannya supaya bertakwa, maka *illat* puasa adalah supaya bertakwa. Ketidakbolehan shalat karena mabuk, oleh karena itu mabuk menjadi *illat* dari tidak bolehnya shalat.

3. Mempertimbangkan makna *asliyat* dan makna *tabi'iyat* yaitu makna asal dan makna yang mendampinginya. Contoh dalam kasus pernikahan tujuan utamanya adalah mendapatkan keturunan, sedangkan tujuan yang mengikutinya adalah untuk mencari ketenangan hidup, tolong menolong, bersenang-senang dengan lain jenis dengan cara yang halal, menjaga diri dari dosa zina, mendapatkan kasih sayang. Keseluruhan maksud syara' ini sebagian dapat diketahui dengan nash tetapi sebagian dapat diketahui melalui dengan dalil-dalil lain seperti *qiyas*, pengalaman empiris dan penyimpulan secara induktif.

Pandangan Ilmuwan Modern Terhadap Pemahaman Teks dan Konteks

Berkaitan dengan otoritas al-Qur'an, perlu dibedakan bahwasanya otoritas disusupkan kepada teks oleh akal pikiran manusia dan bukan muncul dari teks itu sendiri (Latief, 2003). Sehingga upaya pembebasan dari kekuasaan teks sebenarnya berarti pembebasan dari otoritas mutlak dan hegemoni yang mempraktikkan pemaksaan dan penguasaan dengan menyelipkan indikasi-indikasi dan makna-makna di luar masa ruang dan kondisi ke dalam teks. Paparan ini merupakan ajaran untuk memahami, menganalisis dan melakukan interpretasi berdasarkan analisis bahasa terhadap teks tersebut dalam kompleksitas konteksnya, yang pada gilirannya melahirkan kontekstualitas makna teks (Syamsudin, 2003).

Dapat pula dijelaskan bahwa sesungguhnya yang mengeluarkan makna dari teks, bukan teks semata-mata, akan tetapi proses dialektika dengan manusia sebagai objek teks, seperti juga yang terjadi dari hubungan antara teks dengan kebudayaan sebagai hubungan dialektis yang saling menguatkan, dan satu sama lain saling mengkombinasikan ketika memunculkan ideologi dalam kebudayaan kontemporer tentang teks. Akal pikiran manusialah dalam konteks pemaknaan ini yang melahirkan makna dan berbicara atas nama teks, sedangkan teks tidaklah berbicara (Latief, 2003), sehingga otoritas ini dapat dikatakan sebagai produk dari proses dialektika.

Dalam hal otoritas teks, Nasr Hamid Abu Zaid salah seorang cendekiawan Mesir yang kontroversial, berpendapat bahwa pada dasarnya teks tidak memiliki wewenang, kuasa atau otoritas apapun selain otoritas epistemologis. Yakni otoritas yang diupayakan sebuah teks dalam posisinya sebagai teks untuk dimanifestasikan dalam wilayah epistemologis tertentu (Syamsudin, 2003).

Nasr Abu Zaid, seperti juga umat Islam dan para intelektual Muslim pada umumnya mengasumsikan adanya teks primer dan teks sekunder. Teks primer *(al-nass al-asli)* dalam

bingkai warisan tradisi atau warisan intelektual Islam adalah "al-Quran al-Karim", yaitu suatu teks yang menampilkan realitas pertama dalam suatu runtutan teks yang muncul dan ada di sekitarnya. Sedangkan teks-teks sekunder (al-nass al-sanawi) berasal dari teks-teks kedua, yakni "al-Sunnah al-Nabawiyyah al-Syarifah", yang sebenarnya merupakan pengurai (syarh) dan penjelas (al-bayan) dari teks primer (Latief, 2003).

Dalam beberapa pendapat yang diutarakan oleh para pakar dalam memahami Al-Qur'an dan kandungannya baik yang berpegang teguh pada penggunaan teks semata maupun yang memahami al-Qur'an dan kandungannya lebih dominan menggunakan konteks, ataupun menggabungkan antara keduanya, maka seyogiyanya tetap arif dalam menyikapi ilmu-ilmu alat sebagai pendukung dalam memahami al-Qur'an, baik secara tekstual maupun kontekstual. Dengan demikian, dalam literasi Islam penyingkapan makna teks suci al-Qur'an, setidaknya terkait tiga hal yaitu, terjemah, tafsir dan ta'wil.

Terjemah adalah penelusuran makna dengan melihat relasi teks-teks, adapun tafsir mengkonstruksi makna dari serpihan yang tercecer pada relasi teks-konteks. Dan ta'wil merupakan metode menyelami makna terdalam sebuah teks *(inner meaning of the text)*. Dengan demikian pembacaan yang patuh terhadap aksara (teks) akan menyisakan ancaman jatuhnya seseorang pada lembah keseragaman. Sebaliknya pembacaan yang liar dan tidak ingin takluk terhadap *uniformality* sebagaimana yang diungkapkan oleh Paul Ricoeur sebagai *la chose de texte* (Shabri, 2013), dapat menjadi perangkat dasar dalam menjaring makna yang terhampar pada sekujur tata kosmik perihal diri dan Tuhan, dengan melibatkan persepsi intelektual, latar sosio-spasio-temporal, imajinasi, emosi dan juga ego.

PENUTUP

Setelah memaparkan penjelasan pembahasan metode studi al-Qur'an secara tekstual dan kontekstual, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, istilah "tekstual" lebih menunjuk pada sebuah paradigma berfikir, baik cara, metode maupun pendekatan yang mengacu pada teks atau makna harfiah teks. Istilah ini secara umum bisa diartikan sebagai kecenderungan suatu pandangan yang mengacu pada makna teks atau makna harfiah. Jadi, yang dimaksud dengan istilah tafsir tekstual dalam kajian ini adalah suatu kecenderungan atau metode penafsiran yang menitikberatkan pada makna teks harfiah dengan tanpa menyertakan konteks sosio-historis teks dalam aktivitas penafsirannya: dimana, kapan, dan mengapa teks tersebut lahir, dan bagaimana proyeksi makna teks ke depan. Karena mengedepankan makna harfiah teks di satu sisi dan menafikan

peran dan keterlibatan sang penafsir di sisi lain, maka penetapan maknanya sepenuhnya menjadi domain otoritas teks. Di luar teks tidak ada makna yang bisa dipertanggung-jawabkan dan diyakini kebenarannya.

Kedua, kata kunci yang acap kali digunakan dalam tafsir kontekstual adalah "akar kesejarahan". Maksud konteks di sini adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca. Jadi, kontekstual berarti hal-hal yang bersifat atau berkaitan dengan konteks pembaca. Pendekatan kontekstual pada dasarnya merupakan pendekatan yang paling relevan untuk mengembangkan produk-produk nash, khususnya yang berkaitan dengan muamalah dan hukum. Cikal-bakal tafsir kontekstual adalah ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki *asbāb al-nuzūl*, terutama yang berkaitan dengan fenomena sosial pada saat itu. Sebab, sebagaimana biasanya, pemahaman ayat yang paling sempurna adalah dengan memperhatikan setting sosial yang melingkupi turunnya ayat, dengan kata lain, istilah "kontekstual" secara umum berarti kecenderungan suatu aliran atau pandangan yang mengacu pada dimensi konteks yang tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara lahiriyah (literatur), tetapi juga melibatkan dimensi sosio-historis teks dan keterlibatan subjektif penafsir dalam aktifitas penafsirannya.

Ketiga, metode studi al-Qur'an dengan menggabungkan antara tekstual dengan kontekstual adalah metode yang benar-benar matang dalam memahami al-Qur'an. Yaitu dengan mempertimbangkan maksud dalam *amr* dan *nahi* terhadap bunyi nash, mencari *illat* jika memungkin ada dan mempertimbangkan makna *asliyat* dan makna *tabi'iyat* yaitu makna asal dan makna yang mendampinginya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A. (1995). *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Al-Dawalibi, M. M. (1995). *Al-Madkhal ilā 'Ilm Ushūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Kitāb al-Jadīd.

Amir, A. M., & Hamzah, G. (2019). Dinamika dan Terapan Metodologi Tafsir Kontekstual. *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, *14*(1), 1–17.

Depag RI. (2010). *Al-Qur'an dan Terjemah*. Bandung: Diponegoro.

Echols, J. M., Shadily, H., & Wolff, J. U. (1989). *An Indonesian-English Dictionary*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

Gusmian, I. (2003). *Khazanah Tafsir Indonesia*. Jakarta: Teraju.

Hasbiyallah, M. (2018). Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-nilai Al-Qur'an. *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits*, *12*(1), 21–50.

Junaedi, D. (2018). *Menafsir Teks, Memahami Konteks: Menelisik Akar Perbedaan Penafsiran terhadap al-Qur'an*. Yogyakarta: Deepublish.

Latief, H. (2003). *Kritik Teks Keagamaan Nasr Hamid Abu Zaid*. Yogyakarta: eLSAQ Press.

Mahmassani, S. (1996). *Falsafah al-Tasyrī' al-Islâm*. Mesir: Dār al-Kasysyāf li al-Nasyr.

Nuruddin, A. (1987). *Ijtihad Umar ibn Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Press.

Ridwan, M. (2017). Implementasi Syariat Islam: Telaah atas Praktik Ijtihad Umar bin Khattab. *TSAQAFAH*, *13*(2), 231–254.

Sabri, M., Ikhsan, M., & Wekke, I. S. (2018). Pengalaman Paramadina sebagai Rumah Pengetahuan Berbasis Nilai-nilai Ketuhanan, Tradisi Hikmah, dan Ilmu Pengetahuan. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, *8*(2), 373–405.

Shabri, M. (2013, November 7). Kun dan Tradisi Keaksaraan. *Tempo*, p. 15.

Solahudin, M. (2016). Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Alquran. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, *1*(2), 115–130.

Syafrudin, H. U. (2009). *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Syafrudin, U. (2009). *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Syamsudin, S. (2003). *Hermenutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Syukri, A. (2005). Metodologi Tafsir al-Qur'an kontemporer dalam pemikiran Fazlur Rahman. *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, *20*(1).

Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Zaid, N. H. A. (2003). *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: SAMHA.